




Griot : Revista de Filosofia, Amargosa - BA, v.20, n.1, p.51-60, fevereiro, 2020

ISSN 2178-1036

 <https://doi.org/10.31977/grirfi.v20i1.1449>

Recebido: 17/10/2019 | Aprovado: 19/01/2020

Received: 10/17/2019 | Approved: 01/19/2020

# A DIMENSÃO AFETIVA DA EXISTÊNCIA HUMANA À LUZ DA FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA: O CARÁTER REVELADOR DAS EMOÇÕES EM *SER E TEMPO*

Gabriel Henrique Dietrich<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

<https://orcid.org/0000-0003-3899-9692>

E-mail: dietrichgabriel@gmail.com

## RESUMO:

É crescente e plural o interesse filosófico em relação à dimensão afetiva da vida e da experiência humana. Dentre estes interesses destacam-se os recentes e variados esforços em compreender a natureza das emoções, especialmente em sua relação com diversas questões filosóficas envolvendo a agência humana. Na linha destes esforços soma-se a proposta de Goldie (2007) que consiste em um duplo movimento de, por um lado, apresentar um amplo e variado conjunto de fenômenos que precisam ser apreciados por quaisquer teorias da emoção, e, por outro, identificar em que medida as teorias da emoção mais prestigiadas fazem justiça àquela riqueza e complexidade fenomênica. O resultado deste duplo movimento é o diagnóstico crítico de que as teorias da emoção até então mais prestigiadas, a não-cognitivista, a cognitivista e a perceptual são deficitárias desde o ponto de vista explicativo. Curiosamente, apesar de ter reservado uma posição e função decisivas para a afetividade em meio ao projeto de elaboração da ontologia fundamental, o nome de Martin Heidegger não consta nas atas de boa parte dos atuais debates das filosofias da emoção, inclusive no já mencionado diagnóstico crítico de Goldie. O objetivo central deste trabalho consiste em apresentar em linhas gerais a fenomenologia da afetividade conforme desdobrada por Heidegger ao final da década de vinte. Mais especificamente, procura-se mostrar de que maneira a dimensão afetiva em geral, e o humor e as emoções em particular, possuem um caráter de abertura eminentemente revelador, o que inclusive justifica, desde uma perspectiva meta-filosófica, a sua inclusão junto ao programa da ontologia fundamental.

**PALAVRAS-CHAVE:** Afetividade; Emoção; Humor; Fenomenologia; Heidegger.

## THE AFFECTIVE DIMENSION OF HUMAN EXISTENCE IN THE LIGHT OF HERMENEUTIC-PHENOMENOLOGY: THE DISCLOSIVE CHARACTER IN *BEING AND TIME*

## ABSTRACT:

The philosophical interest in relation to the affective dimension of human life and experience is growing and plural. Among these interests are the recent and varied efforts to understand the nature of emotions, especially in relation to various philosophical issues involving human agency. In line with these efforts, Goldie's (2007) proposal consists of a double movement of, on the one hand, presenting a wide and varied set of phenomena that need to be appreciated by any theories of emotion, and, on the other, identifying the extent to which the most prestigious theories of emotion do justice to that richness and phenomenal complexity. The result of this double movement is the critical diagnosis that the hitherto most prestigious theories of emotion, the non-cognitivist, the cognitivist, and the perceptual are deficient from an explanatory point of view. Interestingly, although Martin Heidegger has reserved a decisive position and function for affectivity amidst the project of elaborating fundamental ontology, it is not included in the minutes of much of the current debate on the philosophies of emotion, including the aforementioned critical diagnosis, from Goldie. The main objective of this paper is to present in general the phenomenology of affectivity as unfolded by Heidegger in the late twenties. More specifically, it seeks to show how the affective dimension in general, and mood and emotions in particular, have an eminently revealing openness, which even justifies, from a meta-philosophical perspective, their inclusion in the fundamental ontology program.

**KEYWORDS:** Affectivity; Emotion; Mood; Phenomenology; Heidegger.

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria – RS – Brasil. Bolsista do(a): Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil.

DIETRICH, Gabriel Henrique. A dimensão afetiva da existência humana à luz da fenomenologia hermenêutica: o caráter revelador das emoções em *Ser e Tempo*. *Griot : Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.20, n.1, p.51-60, fevereiro, 2020.



## As filosofias da emoção à luz das exigências teóricas de Peter Goldie: os fatos que qualquer teoria da emoção deve levar em conta

É difícil superestimar a dimensão de profundidade e de alcance da afetividade para a vida e para a experiência humana. Parafraseando Aristóteles, poderíamos afirmar que o ser humano é, além de animal político e portador de logos, também um animal afetivo e que, outra vez parafraseando-o, a afetividade também se diz de diferentes modos.<sup>2</sup> De fato, sob a expressão “afetividade” são compreendidos e abarcados vários outros termos semanticamente próximos, como “paixão”, “disposição”, “perturbação”, “movimento”, “agitação”, “apetite”, “sentimento”, “humor” e “emoção” (SCARANTINO, A. & DE SOUSA, R., 2018). Desde um ponto de vista interno à história da filosofia, esta profusão terminológica pode ser indicativa dos diversos períodos e escolas de pensamento aos quais pertencem, bem como das diversas metodologias e compromissos teóricos tácitos a elas associados. Uma consequência filosoficamente importante desta possível indicação é a de que a adoção de uma das expressões mencionadas para se referir ao campo fenomênico como um todo teria implicações não-triviais.<sup>3</sup> Naturalmente, diante desta possibilidade e frente a esta profusão terminológica é razoável pressupor que há toda sorte de discordâncias e de abordagens teóricas, o que levanta as seguintes questões: diante desta multiplicidade de expressões que implicam compromissos teóricos tácitos, qual ponto de partida assumir? É indiferente optar por qualquer uma das expressões? Em não sendo esta opção indiferente, como justificar preferir uma determinada expressão em detrimento das demais?

Em certo sentido estas perguntas colocam dificuldades importantes e que não podem ser enfrentadas neste trabalho em toda sua extensão, pois elas dizem respeito à necessidade de distinguir cuidadosamente cada termo mencionado anteriormente e, assim, demarcar formalmente o âmbito de cada um e suas respectivas abordagens conceituais, o que provavelmente incluiria considerar também a história do conceito. Alternativamente, ao invés de adotar esta estratégia é possível inicialmente demarcar o campo fenomênico propriamente dito, apresentando o conjunto de fatos que o constitui e, a partir de aí, tomar um conceito que se refira a tal campo fenomênico.

Esta é justamente a estratégia de Peter Goldie (2007), que se desdobra em duas direções complementares: de um lado, toma-se um conjunto amplo e complexo de fenômenos que corresponde ao núcleo daquilo que é designado pelo termo “emoção”, e, por outro, considera-se de que maneira e em que medida as principais teorias da emoção articulam inteligivelmente em seu interior aqueles fatos e fenômenos. Dito de outro modo, assumindo como fio condutor terminológico a expressão “emoção”, Goldie apresenta um vasto e complexo conjunto de fenômenos ou fatos que precisa ser considerado por qualquer teoria ou filosofia da emoção que almeje adequação explicativa (GOLDIE, 2007, p. 923). Em linhas gerais, o primeiro traço dos fenômenos emocionais a se reconhecer é o traço da diversidade, que em um primeiro momento

---

<sup>2</sup> De fato, a relação entre logos e afeto (entendido como *pathos*) é bastante importante para a retórica de Aristóteles. Na primeira metade da década dos anos vinte, este foi um dos focos de interesse da assim chamada hermenêutica da facticidade de Heidegger. Sobre a relação entre a hermenêutica da facticidade e sua relação com a retórica de Aristóteles, vale a pena destacar a dissertação de mestrado de Ronaldo Palma Guerche, defendida em 2011 na UFSM.

<sup>3</sup> Por exemplo, Schopenhauer reconhece um papel importante para os sentimentos e para a compaixão, especialmente em sua ética, e até mesmo talvez reconheça um papel mais importante ainda para o corpo, uma vez que é a partir do modo como ele é dado e experimentado que seria possível ter acesso ao mundo como Vontade. Por outro lado, na analítica da existência de *Ser e Tempo*, embora mencionado como envolvendo toda uma problemática própria importante, o corpo não adquire esta relevância decisiva, por exemplo, entre compreensão de ser e modo de ser (à maneira que o corpo está vinculado à Vontade). Ainda que para os propósitos de Heidegger o problema da morte e da angústia seja central. Assim, desde a perspectiva de Heidegger dificilmente seria adequado caracterizar a angústia em termos de um sentimento. Em relação a isso é importante destacar que talvez esta seja uma das razões de Matthew Ratcliffe formular a sua abordagem à afetividade em termos de *existential feelings*, porque ela reconheceria um papel irredutível para o corpo que em certo sentido seria faltante na analítica da existência de *Ser e Tempo*.

significa reconhecer a diferença das emoções frente a outros estados mentais, mas que, complementarmente, também implica diversidade multidimensional. Metaforicamente, talvez esta tese da diversidade pudesse ser apresentada em termos horizontais e verticais, nos quais no primeiro caso:

- **A diversidade:** diria respeito às diferenças que as emoções têm frente a outros estados mentais, como as crenças e os pensamentos. Além desta diferença horizontal, em que se apresentam diversidades qualitativas entre diferentes tipos de estados mentais, há ainda uma série de outras diversidades, digamos, verticais ou multidimensionais e que podem ser sinteticamente destacadas nos seguintes pontos, a partir dos quais emoções são distinguidas em termos de:
  - **Diversidade na duração:** há emoções episódicas e disposicionais;
  - **Diversidade no foco:** há emoções específicas ou gerais
  - **Diversidade na complexidade:** há emoções simples e diretas ou complexas e indiretas
  - **Diversidade na manifestação física:** há emoções que disparam o coração e nos fazem perder o fôlego, enquanto que há emoções que nos tranquilizam
  - **Diversidade em graus de consciência:** diferentes emoções podem apresentar-se de modo mais ou menos transparente ou cintilante (ou opacas e foscas)
  - **Diversidade em graus de desenvolvimento:** há emoções que surgem abruptamente e outras que aos poucos vão se intensificando;
  - **Diversidade em graus de conectividade à ação:** há emoções que possuem um conteúdo ou força motivacional mais intensa ou direta do que outras;

Em relação ao que foi dito até aqui, muitos exemplos de emoções podem ser fornecidos para ilustrar as diferenças apenas mencionadas em cada um dos tópicos. Contudo, o propósito desta reconstrução é principalmente destacar as múltiplas dimensões por meio das quais as emoções se apresentam ou podem ser experimentadas. Embora o modo como Goldie apresenta cada uma das camadas seja tomando a cada vez duas ou mais emoções e então contrastando-as em cada dimensão, a título de exercício seria elucidativo considerar uma única emoção, por exemplo, o amor, e então descrever sua textura e complexidade, apresentar suas múltiplas diversidades conforme elas se desdobram em cada uma das dimensões.

Além da diversidade multidimensional característica das emoções, Goldi ainda apresenta outros fatos importantes que uma teoria das emoções precisaria incorporar para mostrar-se plenamente satisfatória desde o ponto de vista explicativo. Assim, sob o risco de se apresentar como epistemicamente deficitária, qualquer teoria ou filosofia da emoção deveria considerar os seguintes fatos adicionais:

- **Evolução:** diz respeito ao papel adaptativo das emoções para a vida humana e não-humana. Este aspecto também diz respeito à tentativa de elucidar em que medida e quais emoções são compartilhadas por diferentes espécies;
- **Beasts and Babies:** diz respeito ao modo como infantes e animais destituídos de linguagem possuem emoções, e como estas emoções podem ser compartilhadas com seres humanos adultos;
- **Intencionalidade:** diz respeito aos correlatos objetivos das emoções, aquilo em relação a quê alguém se emociona. Um problema importante referente a esta dimensão é se todas ou apenas algumas emoções possuem o que se caracteriza como *objetos formais*, isto é, se há objetos que tornam a emoção inteligível enquanto tal, por exemplo, o objeto formal do medo é o ameaçador ou assustador, aquilo que faz do objeto ser temível;

- **Sentimentos e fenomenologia:** este ponto é relativo àquilo que significa ter e experimentar uma determinada emoção, por exemplo, há um modo de sentir medo que é diferente de sentir raiva. Um dos problemas relativos a este ponto é determinar se o sentimento é suficiente para distinguir diferentes emoções e se eles são necessários;
- **Importância:** descreve o fato de que emoções implicam atribuir relevância e peso para aquilo em relação a que estão dirigidas, isto é, emoções não são indiferentes como poderia ser um pensamento;
- **Racionalidade:** emoções parecem ter uma dimensão de ligação justificacional com crenças e outros estados mentais, isto é, é possível apresentar razões que tornem inteligível uma determinada emoção;
- **Conexão para a ação:** ter uma determinada emoção significa agir de certo modo, e as teorias das emoções devem explicar este componente motivacional e que conduz à ação;
- **Responsabilidade por emoção:** embora aparentemente as emoções sejam apenas passivas, pois na maioria dos casos elas simplesmente se nos abatem e, por assim dizer, nos arrebatam, também há casos em que a emoção é nutrida, como no caso da xenofobia e da aversão a estrangeiros, que neste caso implica ser responsável pela emoção.

Como é facilmente identificável com esta breve reconstrução, Goldie estabelece exigências que são bastante específicas e complexas, o que conduz à hipótese razoável de que não há filosofia ou teoria da emoção que consiga satisfazê-las todas. De fato, de acordo com Goldie, as três principais linhas filosóficas contemporâneas de abordagem à emoção, a saber, a teoria não-cognitivista, a teoria cognitivista e a teoria da percepção apenas parcialmente conseguem satisfazer tais exigências, e portanto são deficitárias (GOLDIE, 2007, p. 933).

O não-cognitivismo remonta à teoria de William James de que a emoção é o sentimento de alterações ou mudanças corpóreas decorrentes da percepção de um determinado fato. Nesse sentido, esta teoria poderia ser também qualificada como sentimentalista, uma vez que a emoção é identificada com sentimentos corporais (WEBERMAN, 1996, p. 380).<sup>4</sup> Por exemplo, desde esta perspectiva a reação corpórea ao ouvir um barulho na cozinha estando sozinho em casa é o que caracterizaria o medo: o coração disparado, a respiração ofegante e a tensão muscular e etc (ter medo seria ter e sentir *estas* reações). De acordo com Goldie, as teorias não-cognitivistas ou sentimentalistas enfrentam dificuldades em relação aos dimensão dos graus de consciência, pois nem toda emoção implica em reações fisiológicas percebidas imediatamente, além do que diferentes emoções podem suscitar reações fisiológicas muito parecidas, o que implica dificuldades quanto à individuação de diferentes emoções (GOLDIE, 2007, p. 934). Além disso, considerando a distinção entre emoções episódicas e disposicionais, o não-cognitivismo parece muito mais promissor em relação às primeiras do que em relação às últimas, o que levanta algumas suspeitas quanto à sua adequação explicativa.

O cognitivismo consiste, em linhas gerais, em entender a emoção não em termos do sentimento direto de reações corporais imediatas e automáticas, mas como, ao menos em parte, resultado de processos cognitivos mais complexos. Goldie apresenta uma posição cognitivista particular para exemplificar este tipo de teoria, a que reconhece nos juízos este papel cognitivo adicional a partir do qual a emoção se constitui (também conhecida como *judgmentalism*). Ou

---

<sup>4</sup> Goldie é extremamente parcimonioso ao apresentar as teorias das emoções e seu poder explicativo frente àquele conjunto de fenômenos. Isto torna a inteligibilidade da reconstrução mais difícil, uma vez que permanecendo apenas no texto de Goldie seriam simplesmente feitas afirmações sem que se apresentassem justificativas e elucidações adicionais. Contudo, felizmente esta dificuldade pode ser contornada ao se considerar adicionalmente o texto de Weberman uma vez que ele inicia-se justamente com uma caracterização das três teorias mencionadas. Complementarmente a este ganho expositivo, esta aproximação permite estabelecer uma transição mais orgânica entre Goldie e Heidegger, uma vez que Weberman caracteriza a filosofia da emoção de *Ser e Tempo* como uma variação da teoria perceptual.

seja, ter uma determinada emoção é o resultado de uma avaliação, de julgar, por exemplo, em relação a algo que nos é dito como sendo injusto e que gera profunda indignação. Alternativamente ao não-cognitivismo, a dificuldade aqui é fazer justiça à imediatez da emoção episódica, como no susto ou no medo, e que não parece ser adequadamente descritível em termos fenomenológicos como o resultado de um determinado juízo, ao menos se for entendido como um ato reflexivo (GOLDIE, 2007, p. 934).

A terceira teoria da emoção, caracterizada por Goldie como perceptual, procura justamente contornar esta dificuldade do cognitivismo ao entender que ter uma determinada emoção envolve um elemento similar àquilo que seria perceber algo, e que isto seria diferente de julgar. Exatamente em relação a este ponto é que se abre a possibilidade para uma terceira via, a da teoria da emoção cognitivista não-comprometida com juízos à maneira da mencionada anteriormente, ou como sendo vinculada a processos cognitivos não tão comprometidos epistemicamente (WEBERMAN, 1996, p. 382). Em relação ao cognitivismo estas teorias têm a vantagem de conseguir explicar como é possível ter uma determinada emoção que contraria um juízo, inclusive explícito. Por exemplo, ao olhar para uma cobra em um zoológico ficar aterrorizado, mesmo que se reconheça explicitamente que “não há o que temer”. Neste caso o medo decorreria da percepção de algo e não do juízo que se tem sobre algo (GOLDIE, 2007, 935). Em relação a esta terceira via, também é possível destacar que há o entendimento de que as emoções não apenas decorrem de processos cognitivos similares à percepção, mas também *fornece* elementos desta ordem. Dito de outro modo, as emoções são informativas, elas mostram algo daquilo em relação a que estão vinculadas e nos permitem ver certos aspectos do mundo (WEBERMAN, 1996, p. 383). Como desvantagem do cognitivismo perceptual, Goldie menciona a necessidade de ter de apresentar o que há de específico em uma percepção emocional e que falta em uma percepção estrito senso, bem como a necessidade de se dizer algo sobre a fenomenologia da emoção, as mudanças corporais e motivações.

Em síntese, a conclusão de Goldie é a de que ainda resta muito trabalho a ser feito, uma vez que cada uma das teorias acomoda em seu interior apenas alguns dos fatos ou fenômenos listados anteriormente, e consegue elucidá-los em graus variados de adequação (GOLDIE, 2007, p. 936). Esta conclusão aponta para a direção de que sejam procuradas outras formas de compreender as emoções e que sejam mais inclusivas e, portanto, teoricamente mais satisfatórias. Interessantemente, apesar de já no final dos anos vinte ter destacado a importância decisiva da dimensão afetiva para a compreensão da experiência humana e ter desdobrado uma fenomenologia dos afetos, o nome de Martin Heidegger sequer é mencionado neste contexto.<sup>5</sup> Deixando de lado o problema das razões que eventualmente justificariam esta omissão, a seguir será reconstruída em linhas gerais a fenomenologia da afetividade conforme desdobrada por Heidegger em *Ser e Tempo*, que segundo uma linha interpretativa permite destacar o reconhecimento da importância das emoções em termos de seu caráter revelador (WEBERMAN, 1996).

---

<sup>5</sup> Do mesmo modo, no verbete sobre emoção da enciclopédia *Stanford* não há menção a Heidegger ou à sua fenomenologia da afetividade. Talvez fosse possível justificar estas omissões apelando para o fato de que Heidegger não elaborou explicitamente uma filosofia das emoções. Contudo, como se verá a seguir, é altamente sugestiva a reiterada menção de Heidegger à dimensão afetiva que, por assim dizer, atravessa a existência humana de ponta a ponta. Além disso, na literatura especializada não apenas se afirma em *Ser e Tempo* há uma fenomenologia da afetividade em geral e das emoções em particular, mas que a partir desta fenomenologia seria possível qualificar melhor pesquisas empíricas em psicologia das emoções, pois estas assumiriam premissas equivocadas que conduziriam a metodologias problemáticas (FREEMAN, 2015).



## A fenomenologia do *ser-no-mundo* e sua dimensão afetiva: o caráter revelador das emoções e do humor em *Ser e Tempo*

O ponto de partida da analítica da existência de *Ser e Tempo* é a elaboração de uma fenomenologia do modo cotidiano de *ser-no-mundo* (HEIDEGGER, 2009, p. 27). Apesar de este movimento parecer relativamente simples e de pouca monta, ele se efetua a partir de profundas mudanças e também implica importantes alterações em relação àquilo que poderíamos chamar de “cânone filosófico”.<sup>6</sup> Dentre estas mudanças a partir das quais emerge a analítica da existência é possível destacar a recusa de princípio de descrever a experiência humana em termos do par moderno sujeito e objeto, que para Heidegger não coincide com o “par” existente e mundo (heidegger, 2009, P. 81). Mas o que propriamente está em jogo nesta recusa? Quais são as vantagens de se adotar a estrutura do *ser-no-mundo* em lugar do par sujeito e objeto? E o que dizer das alterações não propriamente assumidas como ponto de partida, mas sim implicadas por estas orientações iniciais?

Em linhas gerais, o que está em jogo é descrever a experiência humana do modo como ela se dá sem impor previamente um determinado conjunto de premissas e orientações filosóficas prévias, especialmente as de matiz epistêmico e metafísico. Desse modo, Heidegger é especialmente cuidadoso na escolha terminológica, pois o mero uso descritivo de termos como “sujeito” ou “consciência” já traria consigo toda uma bagagem filosófica da tradição (HEIDEGGER, 2009, p. 43). Na cotidianidade, longe de se caracterizar como uma substância *qua* consciência isolada enredada em suas próprias representações, o existente humano apresenta-se como agente situado em meio a cenários práticos ou contextos intencionais com os quais já possui familiaridade e a partir dos quais os entes de seu entorno apresentam-se significativamente, com relevância e importância. Formalmente, esta familiaridade é constituída pelos três existenciais por meio dos quais o existente humano tem abertura para si, para o mundo e para os entes intramundanos. Como é bastante conhecido, estes existenciais são a compreensão de ser, o discurso e a *tonalidade afetiva*.

Não cabe aqui entrar nos detalhes desta reconceitualização da existência humana em termos de abertura, mas apenas destacar o componente afetivo que a constitui, pois é justamente a partir dele que se identificará em Heidegger uma filosofia das emoções para a qual elas possuem um caráter revelador. Tomando o fio condutor da cotidianidade, este traço afetivo que compõe a abertura pode ser identificado em qualquer situação, uma vez que não há comportamento intencional que não seja afetivamente matizado. Por exemplo, na lida fluída cotidiana com os entes intramundanos e convívio com os demais existentes, sempre há alguma atmosfera afetiva a partir da qual os entes do entorno se apresentam para o existente humano *como* entes aprazíveis, interessantes, detestáveis ou até mesmo indiferentes, pois a indiferença é também uma relação afetiva. Desse modo, é possível destacar este componente reformulando a estrutura do *ser-no-mundo* do seguinte modo: *ser-no-mundo* é *ser-afetivamente-no-mundo*. Mas o que propriamente são afetos para Heidegger? De que maneira é possível identificar em sua fenomenologia da afetividade da cotidianidade algo assim como uma filosofia da emoção? E, por fim, qual a relevância ontológica da dimensão afetiva do *ser-no-mundo*?

Formalmente, a dimensão afetiva da existência humana é interpretada por Heidegger como possuindo um caráter bidimensional: por um lado, por meio dela é demarcado o traço estrutural da existência humana que diz respeito ao seu caráter de ter sido jogada no mundo, de

---

<sup>6</sup> Evidentemente, se visto sob outra perspectiva, Heidegger faz parte do cânone, junto com tantos outros filósofos homens, brancos e europeus. Portanto, não é neste sentido que a expressão é utilizada aqui. O ponto é muito mais chamar a atenção para os impulsos não-tradicionais da fenomenologia de *Ser e Tempo*, tanto metodológicos, como partir da descrição da cotidianidade, quanto temáticos, por exemplo elaborar um conceito existencial de morte em meio a um tratado de ontologia que se apresenta como um desdobramento do projeto transcendental inaugurado por Kant.

ter de ser em meio a contextos históricos, sociais e culturais já parcialmente previamente definidos, por outro lado, este traço existencial sempre se apresenta ou se fenomenaliza por meio de humores que justamente vinculam o existente humano com a sua situacionalidade.<sup>7</sup> Estas duas dimensões correspondem a uma distinção fundamental para Heidegger, a do âmbito ontológico, que diz respeito ao ser e as estruturas de ser, e a do âmbito ôntico, que diz respeito ao ente. Nesse sentido, afetos são para Heidegger a chave de acesso a uma dimensão ontológica estrutural da existência humana, são a ponte que permite passar do âmbito ôntico para o ontológico. Na verdade, a tese quanto ao papel ontológico dos afetos é significativamente mais forte, pois, como será visto logo adiante, há uma dimensão da existência humana, ou, para formular em termos mais próximos aos prediletos de Heidegger, há algo relativo ao ser da existência humana que só é propriamente exibido e acessado a partir de um afeto específico. Seja como for, aqui já é possível identificar que desde a perspectiva de Heidegger os afetos possuem um caráter de abertura a partir do qual algo se revela. Mas o que dizer das emoções?

Embora Heidegger não tenha elaborado uma filosofia especificamente das emoções, menos ainda sistemática à maneira como Goldie parece exigir, na literatura especializada costuma-se distinguir o que até aqui foi qualificado indistintamente como “dimensão afetiva” em termos de humores e emoções (WEBERMAN (1996), FREEMAN (2015), RATCLIFFE (2015), SACHA (2017)). O critério que justifica esta distinção é de ordem intencional: emoções possuem um correlato intencional definido, enquanto que o mesmo não se diz de humores.<sup>8</sup> Na formulação de Goldie, isso significaria dizer que Heidegger admitiria que emoções possuem objetos formais. Em sendo abertura reveladora, as emoções mostram ou apresentam algo de seus correlatos intencionais.

David Webermann foi quem propôs esta linha interpretativa, e segundo ele para Heidegger emoções são estados afetivos que têm uma função quase-cognitiva e informativa (1996, p. 384). No jargão heideggeriano, esta função informativa e quase-cognitiva é apresentada em termos de que emoções tornam algo manifesto, descobrem, abrem, desvelam ou revelam. De qualquer modo, cada um dos termos possui uma conotação informativa que sugere que Heidegger aproxima-se dos cognitivistas perceptualistas, o que terminologicamente é apresentado por Weberman como “desvelacionalismo”. Weberman elenca cinco tipos de desvelamentos possibilitados pelas emoções, mas, considerando o modo como Goldie apresenta as emoções, poderíamos dizer que emoções são multidimensionalmente reveladoras. Emoções são reveladoras em termos de:

- Auto-desvelamento: é possível descobrir algo sobre si mesmo ao se ter uma determinada emoção. Por exemplo, ao olhar uma fotografia de alguém e descobrir, por sentir saudade, que ainda existe um vínculo, e que ele é mais intenso do que se poderia imaginar. Adicionalmente, uma pessoa que não tivesse nenhuma emoção provavelmente teria menos autoconhecimento do que uma que tem.
- Desvelamento de outros: nutrir certa emoção pode conduzir alguém a descobrir algo sobre outra pessoa, pois de alguma maneira a atenção para esta pessoa é redobrada quando mediada por emoção.

---

<sup>7</sup> O que procuro designar com ‘bidimensionalidade’ é a complicada relação entre duas estruturas existenciais diferentes, a *Befindlichkeit* e a *Stimmung*. A primeira delas diz respeito à determinação formal da existência humana como sempre situada historicamente em meio a contextos específicos: ao seu *ter-sido-jogada*. Esta dimensão é formal e experimentada a cada vez afetivamente, seja por qual for o afeto, humor ou emoção, a *Stimmung*. Tendo em vista ganho expositivo, no decorrer do trabalho não procuro estabelecer estas junções terminológicas técnicas típicas do jargão heideggeriano, apenas nesta nota faço menção.

<sup>8</sup> Isso não significa que humores não tenham correlatos, mas apenas que eles não são objetos. De fato, na literatura especializada costuma-se qualificar o humor em termos intencionais também, mas cujo correlato não é um objeto específico, mas a condição de ser-no-mundo enquanto tal. Adiante este ponto será retomado.

- Desvelamento heurístico e instrumental: não se refere a nenhum objeto particular, como o self ou os outros, mas diz respeito a qualquer coisa. Um exemplo deste tipo de desvelamento pode ser os estudos: quando se odeia um determinado assunto, então as dificuldades de compreensão aumentam.
- Desvelamento implícito ou visceral: diante de algo que nos deixa indignados, esta indignação implica uma avaliação em termos de certo e errado que não é de ordem cognitiva como um processo de inferência, mas visceral.
- Desvelamento fenomenológico: dentre todas as dimensões de desvelamento das emoções, esta é a mais profunda e a que mais interessa a Heidegger, pois diz respeito ao modo como o mundo se revela a partir de alguma emoção, mostrando-se de certa maneira.

Como é bastante conhecido, em *Ser e Tempo* Heidegger, por assim dizer, exercita sua fenomenologia da afetividade em uma longa e complexa análise do medo e da angústia, para a qual a seguir nos voltaremos. Segundo Weberman, o medo é interpretado por Heidegger como uma emoção e justamente o que o faz importante é seu caráter fenomenologicamente desvelador ou revelador: o medo mostra algo sobre um determinado ente, ele revela uma determinada dimensão do objeto (WEBERMAN, 1996, p. 391).<sup>9</sup> Não é de interesse aqui entrar nos detalhes da fenomenologia do medo de *Ser e Tempo*, suas variações como espanto, terror e horror, mas apenas destacar, em linhas gerais, o caráter revelador formal desta emoção, que é estendido por Weberman em duas direções: para toda e qualquer emoção como sendo à sua maneira reveladora e, adicionalmente, para os humores.<sup>10</sup>

Tendo por base as cinco dimensões de desvelamento da emoção, e considerando que a dimensão fenomenológica é a que mais interessa a Heidegger, neste ponto é possível considerar o caráter fenomenologicamente revelador dos humores em geral e da angústia em particular. Comparativamente à emoção, o humor é aparentemente não-intencional, pois ele não teria um objeto específico, como seria o medo de uma aranha, que teria nela o seu correlato intencional. Se isto for assim, então a fenomenologia dos humores de *Ser e Tempo* enfrentaria algumas dificuldades significativas. Felizmente, a solução para o possível problema está bastante próxima de nós: o em relação a quê o humor se dá somos nós mesmos, e, na medida em que o existente humano é *ser-no-mundo*, o humor é algo assim como uma atmosfera afetiva que compreende os entes em sua totalidade. Do ponto de vista filosófico, o humor é a dimensão afetiva que possibilita justificar a tese existencial de que estamos jogados em um mundo e sempre relacionados afetivamente com entes, pois através do humor o mundo enquanto tal é aberto.

Especificamente em relação à angústia, é possível afirmar que o seu caráter revelador é especialmente importante filosoficamente, ao menos para uma filosofia que coloca para si a tarefa de elaborar uma analítica da existência, como é o caso de *Ser e Tempo*. A razão desta relevância é que por meio da angústia se abre e é possível mostrar ou revelar a dimensão finita e estruturalmente negativa da existência humana (que são longa e detidamente apresentadas no parágrafo §40 da primeira Divisão e na primeira parte segunda Divisão). Não cabe aqui

---

<sup>9</sup> Neste ponto surge uma importante discussão acerca do status ontológico das propriedades reveladas pela emoção, se elas seriam de caráter secundário e, se por isso, ontologicamente menos robustas do que as propriedades objetivas ou primárias. Embora este ponto possa ser desdobrado em várias direções e envolver uma série de dificuldades, Heidegger assume uma postura relativamente simples diante deste problema, a saber, a de que aquilo que o medo mostra, a dimensão ameaçadora do objeto, não pode ser apresentado por uma descrição objetiva, por mais detida e precisa que seja. Deixando de lado os vários problemas aos quais isto poderia nos conduzir, é importante destacar que há operando de fundo aqui uma premissa decisiva: a de que certas dimensões da realidade só são acessíveis enquanto tais afetivamente.

<sup>10</sup> É importante destacar que emoções também podem encobrir e ocultar, e não apenas revelar, mas isso não é especificidade das emoções, pois as percepções também podem envolver erro e engano. Embora a analogia entre emoção e percepção não me parece exatamente adequada, ela é utilizada por Weberman para minar um possível ceticismo profundo quanto ao caráter revelador das emoções.



reconstruir a longa e complexa fenomenologia da angústia elaborada por Heidegger, mas apenas mencionar que ela cumpre um papel meta-filosófico decisivo no interior da analítica da existência, pois com a angústia a familiaridade constitutiva da cotidianidade cai por terra e, com isso, se abre a possibilidade de explorar uma dimensão do ser-no-mundo que até então permanecia encoberta. Ou seja, o caráter revelador das emoções em geral, e dos humores em particular, permite revelar dimensões da experiência humana que só podem ser acessadas pela via afetiva. Sobre este ponto caberia colocar, por fim, o problema da morte: de que maneira seria possível compreender a própria morte sem ao mesmo tempo ter uma resposta afetiva? Se uma das tarefas da filosofia é elaborar a ontologia fundamental, e se há uma dimensão da realidade acessível apenas afetivamente, então afetos, sejam humores ou emoções, assumem relevância meta-filosófica irreduzível, uma vez que são a chave de acesso para uma dimensão, mesmo que parcial, do ser.

## Referências

- ELPIDOROU, A. & FREEMAN, L. Affectivity in Heidegger I: Moods and Emotions in Being and Time. *Philosophy Compass*, vol 10, pp. 661-671, 2015
- ELPIDOROU, A. & FREEMAN, L. Affectivity in Heidegger II: Temporality, Boredom and Beyond. *Philosophy Compass*, vol. 10, pp. 672-684, 2015
- FREEMAN, L. Toward a Phenomenology of Mood. *The Southern Journal of Philosophy*. vol. 52, pp. 445-476, 2014.
- GOLDIE, P. Emotion. *Philosophy Compass*. vol 2, pp. 928-938, 2007.
- GOLDIE, P. *A Philosophical Exploration*. Oxford: Oxford. 2001.
- GOLOB, S. Methodological Anxiety: Heidegger on Mood and Emotions. In COHEN, A. & STERN, R. *Thinking about Emotions: a philosophical history*. Oxford: Oxford, 2017.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Ed: Trotta. 2009.
- JAMES, W. What is an Emotion. *Mind*. Vol. 9, n° 34, pp. 188-205, 1884
- RATCLIFFE, M. William James on Emotion and Intentionality. in *International Journal of Philosophical Studies*, vol 13(2), p.179-202, 2005.
- SCARANTINO, A. & de SOUSA, R., "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/>
- WEBERMAN, D. Heidegger and the Disclosive Character of the Emotions. *The Southern Journal of Philosophy*. vol XXXIV, n° 3, pp. 379-410, 1996.

---

**Autor(a) para correspondência:** Gabriel Henrique Dietrich, : Universidade Federal de Santa Maria, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Avenida Roraima, 1.000, Prédio 74-A, sala 2308, Bairro Camobi, CEP 97105-900, Santa Maria – RS, Brasil. [dietrichgabriel@gmail.com](mailto:dietrichgabriel@gmail.com)